

FORSCHUNGS FORUM

MITTELALTERFORSCHUNG IN BAMBERG

Beiträge aus dem Zentrum
für Mittelalterstudien

Heft 10

Berichte aus der
Otto-Friedrich-
Universität Bamberg



UNIVERSITÄT BAMBERG



DIE AUSEINANDERSETZUNG UM DAS GEIST-SEELE-TRILEMMA

Thomas von Aquin und der Averroismus in »De unitate intellectus«

von Uwe Voigt

Aristoteles zufolge ist die Seele die »Form« des lebendigen organischen Körpers, d. h. diejenige immanente Instanz, die es dem Organismus ermöglicht, seine spezifischen Aktivitäten zu vollziehen. Leib und Seele stehen sich daher nicht wie zwei voneinander verschiedene Dinge gegenüber. Wer die Frage stellt, wie sie denn eine Einheit bilden, begeht bereits den Fehler, sie als voneinander getrennt zu denken (vgl. Aristoteles, *De anima* II 1, 412b6–9). Das Leib-Seele-Problem wird also nicht »gelöst«, sondern als verfehlt zurückgewiesen. Für diesen eleganten Ausweg ist allerdings ein Preis zu zahlen: Im Hinblick auf die spezifischen Aktivitäten des Menschen als eines vernunftbegabten Wesens tritt nun an die Stelle des Leib-Seele-Problems ein Geist-Seele-Problem. Anders als vegetative, sensorische und motorische Tätigkeiten sind Vernunftleistungen nämlich nicht an individuelle Körperlichkeit gebunden, sondern zielen auf eine von materiellen Bedingungen unabhängige Allgemeinheit und Verbindlichkeit ab. Bertrand Russell formulierte dies in seiner *Philosophie des Abendlandes* zwar salopp, aber zutreffend: »Der eine liebt Austern, der eine Ananas; das unterscheidet sie voneinander. Denken sie aber über das Einmaleins nach, so besteht zwischen ihnen kein Unterschied, vorausgesetzt, dass sie richtig denken. Das Irrationale trennt uns, das Rationale eint uns«. Oder, um ein aristotelisches Beispiel zu verwenden, das auch von Thomas und seinen averroistischen Gegenspielern aufgegriffen wird: Wenn mehrere Menschen den Begriff *Stein* denken, so können die ihnen dabei vorschwebenden Vorstellungsbilder verschieden sein, der von ihnen gedachte Begriff aber ist identisch; sie haben alle den gleichen Gedanken.

Wie geschieht diese »Einung durch das Rationale«? Diese Frage wird in der gesamten Tradition des Aristotelismus kontrovers diskutiert. Eine extreme Antwort, die sich auf einige Passagen im Werk des Aristoteles stützen kann und als »Averroismus« bekannt geworden ist, lautet: Die Einheit der Vernunft liegt in der Einheit der Instanz begründet, welche die Vernunftleistungen vollzieht. Vernünftiges Denken geschieht demnach in einer übermenschlichen, eventuell göttlichen Entität, von der her die einzelnen menschlichen Individuen überindividuelle allgemeine Verbindlichkeiten empfangen. Es ist hier nicht am Platz, diese geschichtlich schwer zu greifende, aber mit Sicherheit in sich selbst sehr

komplexe Position angemessen darzustellen. In der Folge geht es lediglich darum, wie Thomas von Aquin in seiner Schrift *De unitate intellectus* sich mit dem Averroismus als einer Reaktion auf das aristotelische Geist-Seele-Problem auseinandersetzt. Auch soll nicht der gesamte Gedankengang des Thomas betrachtet werden, sondern nur ein – allerdings zentrales – Argument.

Zunächst ist das Problem genauer zu fassen, vor dem Thomas und seine Gegner stehen. Es handelt sich um das folgende implizite Trilemma (hier notwendigerweise verkürzt dargestellt):

(1) Als Form des lebendigen Körpers ermöglicht die Seele die für ein bestimmtes Lebewesen spezifischen Aktivitäten.

(2) Die spezifischen Aktivitäten des Menschen sind Vernunftleistungen.

(3) Vernunftleistungen sind nicht (d. h. auch nicht als dessen Form) auf einen Körper bezogen.

Es scheint nicht möglich zu sein, all diese Sätze gleichzeitig zu bejahen. Wie kann es sich bei den spezifischen Aktivitäten des Menschen um Vernunftleistungen handeln (2), die als solche keinen körperlichen Bedingungen unterliegen (3), wenn doch die Seele, die Prinzip auch der Vernunftleistungen sein müsste, in der oben skizzierten Weise die Form eines Körpers ist (1)?

Die Averroisten befreien sich aus diesem Trilemma, indem sie (2) ablehnen: Ihnen zufolge besteht die spezifische Aktivität des Menschen lediglich darin, komplexe, aber streng körpergebundene Vorstellungsbilder hervorzubringen, denen sich dann die übermenschliche Tätigkeit des Geistes mitteilt. Dieser Geist (»intellectus materialis«) gilt ihnen als eine eigenständige Wesenheit, die von jeglichem Körper im allgemeinen, als auch vom menschlichen Leib strikt getrennt ist und als denkende Einheit allen Menschen zur Verfügung steht. Nicht wir denken, sondern ein uns übergeordnetes »Es« denkt in uns.¹

Mit dieser Position befasst sich Thomas von Aquin in *De unitate intellectus* (1270) auf mehrfache Weise. Im ersten Teil (nr. 175–206) weist er nach, dass für Aristoteles der menschliche Geist ein integraler Bestandteil der menschlichen Seele ist. Der zweite Teil (nr. 207–214) stellt diese Ansicht auch bei späteren Aristotelikern sicher. Damit wird zwar die Berufung der Averroisten auf die peripatetische

Tradition fragwürdig; eine systematische Widerlegung steht aber noch aus. Diese will Thomas im dritten Teil (nr. 215–235) von einem genuin aristotelischen Ansatz her bieten: Die Averroisten reden von einer Tätigkeit (der Tätigkeit des Denkens) und einer Ursache (principium) dieser Tätigkeit (dem Geist). Jede Ursache (X) lässt sich als solche aber erst dadurch begrifflich fassen, dass klar wird, warum sie gerade Ursache des von ihr Verursachten (Y) ist; ansonsten ist keine Definition der betreffenden Ursache möglich, sondern lediglich eine uninformativ Setzung.

Zur Bestimmung von X ist also von Y auszugehen, d. h. im gegebenen Fall: Zur Bestimmung des Geistes als Ursache des Denkens ist von der Tätigkeit des Denkens auszugehen. Diese aber erweist sich laut Thomas als konkrete Aktivität des individuellen Menschen: »Denn es ist offenkundig, dass dieser einzelne Mensch denkt; wir würden niemals nach dem Geist fragen, wenn wir nicht denken würden; auch fragen wir nicht nach einer anderen Ursache (principium) als nach der, durch die wir denken, wenn wir die Frage nach dem Geist stellen« (nr. 216, wo auch die vorangehende Argumentation zu finden ist). Interessanterweise beruft sich Thomas nicht auf eine wie auch immer geartete innere Erfahrung (»Jeder Mensch merkt/spürt doch, dass er selbst denkt!«), sondern stellt sich gewissermaßen auf einen transzendentalen Standpunkt: Denken ist eine konkrete Handlung, die stets ein konkretes Subjekt erfordert. Diskussions Teilnehmer, die sich selbst nicht als Subjekt des eigenen Denkens anerkennen, können sich auch nicht als Subjekt des Fragens nach dem Ursprung des Denkens anerkennen und müssten daher »eingestehen, dass sie nichts denken und dass es eine Schande ist, sich mit ihnen zu streiten« (nr. 230); sie scheiden sich selbst aus der Debatte aus.

Es ist also nicht widerspruchsfrei möglich, dass ein Mensch den Satz »Dieser einzelne Mensch denkt« in Bezug auf sich selbst negiert. Die Verträglichkeit mit dieser Aussage ist für Thomas daher das entscheidende Kriterium für eine stimmige Geist-Seele-Theorie (Konkretheitskriterium).

Ein Averroismus, der solchermassen gezwungen ist, die Realität des konkreten individuellen Denkakts anzuerkennen, steht vor einem Dilemma:

Entweder er setzt die Ursache für die Denktätigkeit des einzelnen Menschen mit der Ursache (bzw. Form) dieses konkreten einzelnen Menschen gleich und hat damit – gut aristotelisch – den Geist in die menschliche Seele reintegriert. Dann aber sind die spezifischen Leistungen des Menschen geistiger Natur, d. h. Vernunftleistungen, und der Averroismus hat sich selbst als Negation von (2) ganz aufgegeben. (Zu dieser Selbstaufgabe wäre er nach nr. 216 angesichts des dort vorgetragenen »unwiderlegbaren Beweises« auch eigentlich genötigt.)

Oder er stellt die These auf, dass es »zwei Träger (subiecta)« des Denkens gibt: als primären den vom Menschen unabhängigen Geist und als sekundären den einzelnen Menschen. Diese Position wird in nr. 217 dem Averroes zugeschrieben; er habe »behauptet, das Denken dieser [vom

Leib] getrennten Wesenheit sei mein Denken oder auch das eines anderen Menschen, insofern der mögliche Geist durch die Vorstellungen, die in mir und in dir sind, mit mir oder mit dir verbunden wird«.

Ein Averroismus vom Typ B scheint sowohl an der Negation von (2) festzuhalten als auch das Konkretheitskriterium zu erfüllen: Der einzelne Mensch produziert von sich her abstrakte Vorstellungsbilder, und indem der Geist sich mit diesen verbindet, denkt auch der Mensch, wenngleich »von Geistes Gnaden«. Dabei wird vorausgesetzt, dass der Mensch erst durch die sinnliche Wahrnehmung, die Vorstellungsbilder entstehen lässt, zum geistbegabten Wesen wird, und dass es eine wie auch immer geartete Bastard-Einheit aus sinnlichen Vorstellungsbildern und unsinnlichen Begriffen geben kann, die der Gegenstand des individuellen menschlichen Denkens wäre (nr. 218f.). Selbst wenn diese beiden, Thomas zufolge unhaltbaren Voraussetzungen zugegeben werden, trifft den B-Averroismus ein entscheidendes Argument, das sich wieder auf die konkrete Handlungsnatur des menschlichen Denkens bezieht: »Die von Averroes beschriebene Verbindung des möglichen Geistes mit dem Menschen ... ist nun so beschaffen wie die Verbindung der Wand, an der sich Farbe befindet, mit dem Sehen, in dem die Erkenntnisform ihrer Farbe ist. Wie also die Wand nicht *sieht*, sondern ihre Farbe *gesehen wird*, so würde folglich der Mensch nicht *denken*, sondern seine Vorstellungen würden von dem möglichen Geist *gedacht werden*« (nr. 220). Dass sich eine außermenschliche Instanz anlässlich der von uns entwickelten Vorstellungsbilder etwas denkt, kann keine Ursache dafür sein, dass wir denken. Der B-Averroismus scheitert ebenfalls am Konkretheitskriterium. Auch die als Verbesserung des B-Averroismus entwickelte Lehre, »der Geist werde als Beweger mit dem Leib vereinigt« (nr. 221), kann dieses Manko nicht beheben. Denn die Tätigkeit des Denkens ist stets auf ihr erstes Subjekt zurückzuführen; ein Geist, der den menschlichen Körper wie ein »Werkzeug« bewegt, ohne mit ihm als seine konstitutive Form verbunden zu sein, bliebe wiederum als einziges Subjekt übrig; von konkreten Denktätigkeiten der einzelnen Menschen (also auch der diese Lehre vertretenden Averroisten) könnte keine Rede sein (nr. 222–235). Indem Thomas so die Konzeption des Menschen als eines bloßen Geist-Körper-Kompositums zurückweist (v. a. in nr. 228–230), wird er zum »Überwinder des platonisch-neuplatonischen Dualismus« (R. Heinzmann).

Der Averroismus als Negation von Satz (2) ist demnach nicht haltbar. Nach Thomas wäre überhaupt jeder Versuch verfehlt, das Leib-Seele-Trilemma lösen zu wollen. Denn es handelt sich in seiner Perspektive, die er v. a. im ersten Teil von *De unitate intellectus* entfaltet, lediglich um ein *Schein-Trilemma*: Die Seele als Form seines lebendigen Körpers (1) ermöglicht dem Menschen als seine spezifischen Aktivitäten Vernunftleistungen (2), die als solche nicht an körperliche Bedingungen gebunden sind (3). Der menschliche Geist ist demnach ein »Teil« oder »Vermögen« der Seele.

Dies hat eine interessante Konsequenz: Als Komponente der ganzen Seele ist der menschliche Geist wesentlich mit der Leiblichkeit und Sinnlichkeit des Menschen verbunden; der Leib ist für Thomas nicht das ›Grab‹ des menschlichen Geistes, sondern die Bedingung der Möglichkeit seiner Betätigung. Thomas stellt sich selbst die Frage, »wie es ... möglich ist, dass die Seele Form (forma) des Leibes ist und dabei eine Kraft (virtus) der Seele nicht zugleich Kraft des Leibes ist« (nr. 191). Er antwortet: Je hochrangiger Formen sind, desto eher entwickeln sie Kräfte, die die von ihnen organisierte Materie übersteigen (ebd.). Diese Antwort, die an den »starken Emergentismus« erinnert, kann hier nicht weiter problematisiert werden. Was Thomas zum interessanten Gesprächspartner in der aktuellen Leib-Seele- und Geist-Materie-Diskussion macht, ist auf jeden Fall die vorbildliche Art und Weise, die grundlegenden Probleme zu formulieren und auszudifferenzieren. Das Konkretheitskriterium des Thomas, d. h. die Berufung auf den individuellen, leibhaftigen Menschen als Subjekt des Denkens, könnte im Gespräch der Philosophie mit den empirischen Einzelwissenschaften zudem größeren Anklang finden als die Berufung auf ein »cogito«.

Primärliteratur

Thomas v. Aquin: Über die Einheit des Geistes gegen die Averroisten / *De unitate intellectus contra Averroistas*. Über die Bewegung des Herzens / *De motu cordis*. Übersetzung, Einführung und Erläuterungen von Wolf-Ulrich Klünker, Stuttgart 1987.

Anmerkungen

- 1 Die Frage, ob sich die Drehbuchschreiber von »Star Trek« bei der Konzeption der Spezies der halborganischen-halbmechanischen, untereinander vernetzten und von einer zentralen Intelligenz abhängigen »Borg« vom Averroismus inspirieren ließen, kann hier leider nicht diskutiert werden.